Aux confins de l'anthropologie et de la philosophie

Propos sur l'interrogation en abyme d'un magicien éthiopien : "Qu'est-ce que le rêve ? Qui suis-je ?"

At the Bounds of Anthropology and Philosophy. The Questioning of an Ethiopian Magician under Question : "What are Dreams ? Who am I ?"

Jacques Mercier

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/23677>

DOI : 10.4000/lhomme.23677

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 26 février 2015

Pagination : 93-117

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Jacques Mercier, « Aux confins de l'anthropologie et de la philosophie », *L'Homme* [En ligne], 213 | 2015, mis en ligne le 25 février 2017, consulté le 03 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/23677> ; DOI : 10.4000/lhomme.23677

Aux confins de l'anthropologie et de la philosophie

Propos sur l'interrogation en abyme d'un magicien éthiopien :

“Qu'est-ce que le rêve ? Qui suis-je ?”

Jacques Mercier

“HOMME », « âme », « individu », « moi », « personne », « soi »..., ces notions jalonnent l'histoire de la réflexion ethnologique sur l'appréhension qu'autrui a de lui-même. À la suite de l'article de Marcel Mauss en 1938 (Mauss 1938), le colloque sur la notion de personne en Afrique noire organisé par Germaine Dieterlen en 1971 (Dieterlen, ed. 1973) et le séminaire sur l'identité organisé par Jean-Marie Benoist sous l'autorité de Claude Lévi-Strauss en 1974-1975 (Benoist, ed. 1977) ont constitué des temps forts de cette réflexion. Les ethnographes participant à ces deux entreprises ont élaboré leur discours sur la notion de personne chez tel ou tel peuple, à partir des paroles prononcées par des gens variés en de très diverses situations, à partir d'entretiens thématiques aussi, éventuellement guidés par le questionnaire préparé pour la circonstance par Michel Cartry, en ce qui concerne le premier colloque du moins. Ils ont atteint une généralité qui est l'expression même de la cohérence qu'ils ont relevée entre tous les propos pris en compte. L'objet, à savoir la personne, ainsi visé et décrit dépasse le sentiment d'identité de l'individu¹. Il est une représentation collective ; il est aussi, *stricto sensu*, une objectivité scientifique constituée. Cette scientificité allait de pair avec l'évacuation du « je », dont le traitement fut dévolu aux philosophes, aux linguistes et aux psychanalystes invités².

1. Cf. les propos de Françoise Héritier dans *L'Identité* (Héritier 1977 : 68). En pays anglo-saxon, George H. Mead avait soutenu, dès 1913, la nature sociale de la personne.

2. Cf. les communications de Roger Bastide (1973) et d'Edmond Ortigues (1973) pour le colloque sur la notion de personne en Afrique noire, et celles de Julia Kristeva (1977) et d'André Green (1977) pour le séminaire sur l'identité.

Au cours de la discussion suivant son exposé, Julia Kristeva fit remarquer à Claude Lévi-Strauss, en se référant à Husserl, que chacune de ces réflexions était menée par une conscience opérante. Ce à quoi Lévi-Strauss rétorqua qu'il ne faisait que constater des relations de significations entre solutions au sein d'un entendement divin, c'est-à-dire d'une totalité de possibles (Kristeva 1977 : 248-250). Alors, objectivité husserlienne ou objectivité structuraliste ?

Le mouvement de réflexion sur la constitution du discours ethnographique, qui s'est développé depuis lors, principalement aux États-Unis, et qui s'est attaché à déconstruire minutieusement quelques classiques anglo-saxons³, a produit par avance l'essentiel des arguments d'une critique encore balbutiante de la scientificité française⁴. Je retiendrai pour prémisse à la présente étude que ces travaux ont remis dans un même champ les différents types de textes produits par les narrateurs occidentaux et ceux dus aux « ethnographiés »⁵. Ainsi l'édition des documents lakota recueillis par James Walker (1980), tout en livrant le travail de construction opéré par celui-ci, nous a fait connaître plusieurs auteurs développant chacun une perspective particulière sur leur société, plus ou moins en rapport les uns avec les autres, et avec la demande de leur ethnographe. Cette édition nous importe moins par l'apport d'un surcroît de matériau de première main que par l'ouverture d'un accès aux projets des (inter)locuteurs.

Ces bouleversements ont pour effet de mettre sérieusement en question la notion d'« informateur », cette non-personne au service du projet de connaissance de l'ethnographe. La « résurrection » de son existence « en personne » n'invalide pas nécessairement tout projet de scientificité ethnographique. Elle en marque la particularité et, simultanément, ouvre une autre voie de réflexion, d'ordinaire dévolue aux philosophes, aux psychanalystes et à certains linguistes comme Benveniste⁶. Une réflexion menée dans cette direction ne vise pas à une complétude scientifique, mais

3. Pour Malinowski, cf. notamment George W. Stocking Jr (1983) ; et pour Evans-Pritchard, cf. Renato Rosaldo (1986).

4. Le principal ouvrage en français sur le discours ethnographique tant anglo-saxon que français est *Le Discours anthropologique* (Adam *et al.* 1990), dont les auteurs, Jean-Michel Adam, Marie-Jeanne Borel, Claude Calame et Mondher Kilani, traitent de Malinowski, Evans-Pritchard, Mauss.

5. James Clifford y voit une relativisation et une mise en parallèle du discours ethnographique, tandis que Clifford Geertz, plus traditionnaliste, s'appuie sur le repérage d'un commun idéal herméneutique pour réaffirmer l'éminence de l'interprétation ethnographique, preuve que le débat est loin d'être clos.

6. Dans *Problèmes de linguistique générale*, Benveniste oppose les personnes *je* et *tu* à la non-personne *il*. Le structuralisme s'est inspiré d'un courant linguistique ignorant l'existence en première ou deuxième personne (1966 : 228-230).

cherche à montrer pourquoi et comment un tel dans telle société en vient à se lancer dans un projet de réflexion sur soi et comment il construit celle-ci. Il s'agit d'appréhender le savoir réflexif en relation avec les situations qui le motivent et qu'il articule. Pour ce faire, le questionnement instauré par cette personne est une clé, tant pour elle-même que pour nous, tout comme le questionnaire utilisé par un ethnographe nous fait comprendre le projet universitaire et l'architecture de la monographie qu'il a rédigée avec son aide (Mercier 1993). Mais différence essentielle, dans ce dernier cas, l'interrogation est de peu d'utilité à l'ethnographié, sauf à le convertir à l'approche ethnographique⁷. Si la chance veut que ce questionnement implique un ethnographe comme interlocuteur, il importe d'analyser cette relation dialogique dans la perspective d'une éventuelle incidence.

Il serait faux de dire que l'ethnographie ne s'est jamais intéressée à l'interrogation « en personne ». « Qui es-tu ? » est une question familière aux ethnographes étudiant les procédures de nomination lors de diagnostics d'ensorcellement ou de possession. Certains d'entre eux ont prêté attention au devenir de la plainte du malade, à l'émergence progressive de la personne d'un esprit ou d'un sorcier amené éventuellement à prendre la parole à travers la bouche de sa victime. Pour tenter de cerner au plus près ce processus, ils ont parfois quitté les généralités du fonctionnalisme et adapté des notions psychanalytiques tout en maintenant une séparation avec cette discipline (par exemple, Zempléni 1974). Des études linguistiques ont été aussi menées sur l'argot des possédés, mais il serait souhaitable d'enquêter sur les fondements situationnels des dialogues identitaires dans la possession ritualisée, un thème sur lequel bien peu de matériaux ont été recueillis depuis les travaux d'Abba Jérôme et de Michel Leiris en 1932⁸.

L'interrogation identitaire en première personne ne paraît guère avoir attiré les ethnographes. Est-ce par manque d'occasions ? Leur paraissait-elle exclusivement liée à l'émergence de la notion de sujet absolu en Occident ? Ou bien était-elle « impensable » pour des gens qui avaient pour ralliement idéologique l'opposition de la plénitude sociale exotique à l'indigence individualiste occidentale ?

7. Certains questionnaires, comme celui de la British Association ou celui de Michel Cartry sur la notion de personne, ont toutefois été réalisés par approximations successives dans le but de serrer au plus près le développement de la pensée qu'ils visent, mais il est de leur essence de créer un espace homogène de représentations.

8. Leiris en a tiré sa thèse de la possession comme théâtre vécu, exposée dans *La Possession et ses aspects théâtraux chez les Éthiopiens de Gondar* (1958).

Dans les pages qui suivent, je me propose de présenter le questionnement en première personne d'un lettré éthiopien, Asrès. La question « qui suis-je ? » n'y est pas l'expression d'une recherche du contenu conceptuel du moi, mais elle naît d'un vacillement de l'immédiate certitude d'être en prise sur le monde au cours d'un questionnement radical mené par ce lettré sur la quiddité du rêve et, par-delà, sur son origine. Cette soudaine dérélition, que l'on peut tenir pour une mise en abyme⁹ dans la mesure où le rêve, au cours de ce questionnement, apparaît comme un élément essentiel de l'identité de ce lettré, appelle un rétablissement qui nous dévoile l'identité qu'il a construite dans son rapport originellement problématique au rêve.

De façon privilégiée dans les sociétés amérindiennes, et un peu partout dans le monde et même jusqu'en Occident – mais marginalement –, on pose une continuité entre l'expérience de la veille et celle du rêve et des visions. Cela ne va pas sans faire parfois problème à la certitude du « je », malgré des clivages posés corrélativement dans la personne¹⁰. Cette unité, à être poussée, peut aller à l'encontre de la position bien établie dans la pensée occidentale depuis Héraclite et Pétrone, selon laquelle la veille et le rêve sont deux mondes séparés, et, en conséquence de quoi, interroger est une activité dans un monde commun d'éveillés. Les thèses de ce lettré sur le rêve se situent *grosso modo* dans cette norme de continuité alors même que la société éthiopienne marginalise le rêve et pose des conditions. L'originalité de sa réflexion se situe plutôt dans sa construction interrogative qui maintient une béance par-delà toutes les confluences de l'expérience, et plus encore dans son identité de rêveur.

À tenir le rêve pour une expérience originaire, ce lettré l'installe au cœur du monde des éveillés. Nous nous trouvons ici en présence d'un cas où la philosophie nous offre des outils conceptuels pour analyser une situation qui déborde cependant son cadre de réflexion. C'est pourquoi nous aurons à ramener constamment notre attention sur ce décentrement, tant pour éviter des réductions abusives que dans l'espoir de lancer des passerelles. Nous serons ainsi conduit à demander si l'interrogation en première personne est affectée par ce décentrement de la présence, donc quelle relation elle entretient avec l'expérience du rêve et, corrélativement, pourquoi elle naît du rêve plutôt que de rien. Cette ouverture à la philosophie sera aussi une ouverture à la linguistique, puisqu'il nous faudra analyser ce que les linguistes appellent la dimension illocutoire

9. Expression de l'héraldique signifiant qu'un blason se comporte lui-même comme élément.

10. Seule l'âme, ou le double, ou une composante parmi plusieurs, voyage en rêve. Tylor voyait dans l'expérience du rêve une des sources de la notion d'âme.

de l'énonciation et donc les connexions de cette dernière avec les situations et les savoirs qui la suscitent et l'alimentent : la relation aux interlocuteurs, le passé proche ou lointain de ce lettré, ses projets relatifs à son environnement, sa pratique de l'herméneutique et de la rhétorique locales, le statut du rêve dans la société éthiopienne. Tout cela dans la perspective de dévoiler les enjeux et la dramatique d'un discours dont le sens ne se résume pas à apporter des réponses particulières à des questions universelles.

Notre travail diffère de la plupart des études ethnographiques sur la relation du rêve et de la veille en ce qu'il analyse les paroles d'un rêveur à partir de leur propre émergence au lieu de chercher à caractériser une réalisation particulière de la continuité veille-sommeil à l'échelle d'une société¹¹. Cette focalisation sur un moment nous contraint à nous attacher prioritairement aux articulations de l'interrogation dans l'intention de mettre au jour l'architectonique de ce projet de savoir, mais aussi à ses hiatus afin de repérer des strates d'élaboration et, par là, d'élargir le champ de signification des propos tenus. Ces repérages fourniront l'occasion d'articuler d'autres matériaux aux divers moments de cette interrogation. L'évocation de la relation au contexte réflexif local permettra d'esquisser une image de la philosophie éthiopienne radicalement différente de celle présentée dans l'*Encyclopédie philosophique universelle*¹².

Le mot « lettré » traduit ici le terme *däbtära*, d'origine grecque, qui désigne une gamme d'utilisateurs de livres rédigés en langue guèze, non ordonnés prêtres : des chantres et professeurs de littérature et de rhétorique attachés à une église, jusqu'aux thérapeutes vaticineurs ambulants dont certains, comme Asrès, sont autodidactes. Tous sont réputés savants en ésotérisme plus ou moins diabolique et, à ce titre, sont en butte à l'hostilité des prêtres et des moines, généralement bien moins instruits qu'eux.

Lorsque les propos que nous allons rapporter furent prononcés, je connaissais Asrès depuis bientôt cinq ans et j'avais déjà passé de nombreux mois auprès de lui. J'avais noué contact avec lui dans le cadre d'enquêtes ethnographiques. Le grand âge d'Asrès, son apparente maîtrise de bien des mystères, son ouverture et sa bienveillance à mon égard, le soin qu'il mettait à m'enseigner son art, sa manière d'être et de se raconter, jusqu'à sa faconde et sa rouerie, exerçaient sur moi une puissante attirance, voire une séduction, et lui conféraient un ascendant quelque peu tempéré par tout ce qui continuait néanmoins à nous séparer. Dans ces conditions,

11. Ainsi des recueils édités par Roger Caillois et G. E. von Grunebaum (1967) et par Barbara Tedlock (ed. 1987), ou encore du beau livre de Michel Perrin (1992).

12. Un cartésianisme avant Descartes.

mes propos et questions s'égaillaient souvent dans des perspectives que je ne maîtrisais pas et dont je souhaitais seulement, bien confusément, qu'elles me rapprochassent des sources de sa vie en me maintenant dans le flot de sa parole¹³. « Plus rien ne fonctionne en moi sauf ma bouche », c'est-à-dire, dans notre langage, « ma langue », se plaignait-il en montrant ses genoux ankylosés qui le soutenaient de moins en moins. Et de fait, sa langue ne chômait pas.

Tous les matins depuis la fin du mois de novembre 1978, je me rendais, en compagnie de mon assistant Salomon, au petit hôtel où il avait élu domicile. Nous passions la journée en sa compagnie, ne sortant que pour le laisser seul avec les clients¹⁴ ou amis qui avaient quelque chose d'intime à lui dire, ou lorsque son ivresse et sa fatigue exigeaient un peu de repos. Asrès avait coutume de m'accueillir en me racontant le rêve de sa nuit. Ce jour-là, 8 janvier 1979, il me raconta un rêve dans lequel mon assistant et moi-même avions place : il se rend, avec Salomon et moi, au marché où il nous quitte bientôt pour aller du côté du bétail. Des bœufs, amenés de tout le pays pour être vendus, s'affrontent soudain. Ils saccagent les étals, détruisent les échoppes, tuent des gens, provoquent la panique et déclenchent le pillage. Salomon, qui a récupéré une cloche, est agressé par quelqu'un mais parvient, avec mon aide, à s'enfuir en emportant cette cloche qui sonne sans cesse. Le marché est entièrement détruit, beaucoup de gens sont morts. Asrès s'éloigne sans rien emporter.

Son récit terminé je demande « Qu'est-ce qui vous en semble ? » à Asrès, qui répond : « Je ne sais pas. Le marché fut détruit. Moi je m'enfuis et rentrai chez moi sans avoir rien ramassé ». Nous l'interrogeons sur quelques éléments : porter une cloche, avoir les mains vides, frapper, etc. Il avance des interprétations se référant aux clés des songes. Ainsi la cloche, selon lui, est celle de l'homme qui fait une proclamation, qui connaît la loi. Revenant sur des détails du rêve, il dit : « Il n'y a rien de difficile comme le rêve ». Il narre encore une fois les événements du rêve, évoquant le tumulte et le massacre, et ajoute :

« On dit que les bœufs sont des gens importants. Je ne sais pas... Alors que je suis [couché] seul ici sur [ce lit], quand, durant la nuit, toute cette affaire [le rêve] me tourneboule, cela m'étonne. Toute cette affaire qui me bouleverse, alors que je suis couché sur [ce lit], qu'est-ce que c'est ? Qu'est-ce que le rêve ? Qu'est-ce que le rêve qui

13. Il en est sorti l'entreprise de recueillir sa mémoire (cf. Mercier, ed. 1988). Il s'agit en effet de mémoire construite – littérature orale – plutôt que de souvenirs spontanés. À la différence de la plupart des soi-disantes autobiographies créées par l'effacement des questions de l'ethnographe – mais structurées par elles –, ce livre consiste en la juxtaposition chronologique d'histoires élaborées par Asrès. Celui-ci les racontait tout aussi bien à ses familiers ou clients qu'à moi-même.

14. Asrès tenait alors le micro du magnétophone caché sous sa toge.

me montre [ces images] ? Qu'est-ce ? Personne n'a dormi avec moi ! Je ne puis dire que quelqu'un m'ait parlé ; je ne puis dire que des démons soient venus me perturber. Qu'est-ce que cette chose qui me parle en agissant ainsi ? Les rêves importants m'ont quitté. Et maintenant, celui-ci..., ce sont des [rêves] caducs qui me viennent [désormais], des [rêves] débiles, stupides. Je me sens terriblement oppressé. Autrefois, que ce soit en [signe de] terreur ou de miséricorde, c'était des choses fraîches, excellentes qui m'apparaissaient. Quoique celui d'aujourd'hui est quand même important. Oui... Je ne sais pas... Le rêve... Qu'est-il ? Attendez... Pour ce qui est de sa signification, c'est Dieu qui la fournit, ce n'est pas nous. Nous disons que nous interprétons, nous bafouillons quelque chose, mais ce n'est là que tourner. Oh ! Que j'ai vu [litt. : qu'il m'ait montré] une chose [en rêve] à l'aube et que cela se soit réalisé dans la matinée [qui a suivi], ça ne cesse de m'étonner ! Maintenant celui d'Addis-Abeba, je m'en souviens, je m'en souviens... ».

Asrès énumère alors brièvement quelques rêves prémonitoires. L'un qu'il fit à Addis-Abeba chez son neveu et au matin duquel il fut dépouillé de ses vêtements dans la rue par d'habiles voleurs. Un autre dans la ville administrée par le gouverneur du Ouag qui le fit arrêter dans la matinée et comparaître à son tribunal¹⁵. Un troisième dans lequel il se vit pourchassé par trois individus qui l'écorchèrent ; au matin, un musulman qu'il croyait son ami tenta de le tuer.

« Terreur ou miséricorde, cela se passe ainsi. Cette affaire du rêve, qui est-ce ? Nous ne pouvons dire que le rêve n'est rien car il apparaît lumineusement. Comment faire ? Qu'en disent les gens [c'est-à-dire les Occidentaux] ? ».

Et Asrès d'enchaîner sur un étranger qui, à Addis-Abeba, renvoya son gardien parce qu'il avait prophétisé avec clairvoyance que son avion devrait rebrousser chemin. « Je t'ai employé pour être gardien. T'aurais-je employé pour rêver ? », lui dit-il. « Cet étranger a bien fait », commente Asrès. « L'affaire du rêve m'angoisse beaucoup ; ça m'angoisse grandement. Attendez ! Maintenant une chose vraie, une chose v-r-a-i-e ! ». Asrès narre alors le rêve qu'il fit chez une prostituée tigréenne au cours d'une tournée : comme il tentait dans son rêve de pénétrer le sexe de son épouse, il sentit un obstacle ; en se penchant il vit un anneau d'or sur la lèvre droite de la vulve ; tandis qu'il s'étonnait, la matrice de sa femme s'illumina et un rayon de lumière lui jaillit de la bouche. Se réveillant, il voulut noter ce rêve, s'attirant la colère de la prostituée et les sarcasmes de Berhanou, son compagnon de route et *alter ego* : « Ce n'est que de la nostalgie ! ». De retour chez lui, il eut un enfant de son épouse qui n'avait pas enfanté au cours de leurs sept années de vie commune (Mercier, ed. 1988 : 299).

15. « Sous la menace du fouet », ou comment Asrès fut arrêté à Soqota, dans la province du Ouag et déféré immédiatement au tribunal sous l'inculpation d'usage de livre divinatoire (Mercier, ed. 1988 : 262-272).

« Il y a eu un tel rêve. Cela me fait m'étonner. Cela me fait m'étonner. Qui est-ce qui nous parle ? Qui nous parle ? Qui s'adresse à nous ? C'est le Fils de Dieu, me semble-t-il. Il existe, par Notre Dame ! Je n'ai pas envie que nous en disputaillions... Il existe pardi ! Quoi qu'il en soit, il n'est pas né. Si Allah¹⁶ s'endort un instant [le monde sera anéanti]... Qui aurait enfanté Allah ? Il existe ! Le Seigneur existe... [mais] il n'est pas né. Si j'étais roi je trancherais la main des peintres qui représentent le Seigneur. S'il vous plaît, comment le connaissent-ils ? Sa mère le connaissait-elle ? Son père le connaissait-il ? [Un jour] en voyant un portrait de Dieu, je me suis désolé, longuement désolé. "Alors le Seigneur est ainsi", me suis-je dit. Ce serait une bonne chose de le briser, de le jeter au feu et de le griller comme de la viande séchée !

Les gens d'autrefois, ce n'est pas par vaticination [qu'ils prophétisaient]. Ainsi ce Zoroastre, le père des Mages, [prophétisa] : "Le Seigneur descendra, sera enfanté". Son rêve attendit cinq cents ans [avant de se réaliser]. C'est [écrit] dans la Sainte Bible ».

Asrès narre alors la prophétie de l'indication du lieu de naissance de Jésus par une étoile, raconte le voyage des mages et la partie de cannes que les bergers firent avec la tête du nain envoyé par Hérode pour les espionner.

Quand il a fini son récit, je lui demande pourquoi il s'étonne tant des rêves et si peu des esprits *zar*¹⁷ :

« C'est ceci [le rêve] qui m'émerveille. Ceux-là [les esprits], parlent et disent "Je suis démon", et d'autres descendent en déclarant "Nous sommes *zar*". Mais moi, après avoir dit "[Seigneur] sois honoré et loué !", je me suis allongé là dans l'obscurité. Que j'aie vu tout cela, le marché être saccagé, les bœufs en vente charger et s'affronter, les gens se battre et s'entretuer, cela m'étonne. Ceux-là disent : "Nous sommes *zar*, nous sommes démon, nous sommes Seyfou Tchenguèr, nous sommes Enqoulal, nous sommes Oudmit"¹⁸. J'y crois. Mais ceux-ci [les rêves] qui, en secret et sans aucune raison, viennent me frapper, que sont-ils ? Ça m'étonne. Et puis leur réalisation au matin.

Et [mon fils] Guebré qui est né dix-neuf ans après que j'eus vu un rêve. Qu'est-ce que cela ? Qu'en est-il ? Et cette Melkam que j'ai enfantée... J'ai vu le rêve à la Sainte-Marie du mois de janvier... elle a été conçue en [19]23, et m'a donné ces enfants, cette Semiènèche.

Moi, ce qui m'étonne... absolument... "Qui es-tu ? Oh qui es-tu ?", dis-je. Je ne dis pas [=je ne peux pas dire] : "C'est Seyfou Tchenguèr". Je ne dis pas : "C'est Dira"¹⁹. Je ne dis pas : "C'est Goumaris"²⁰. Je ne dis pas : "C'est un démon".

16. Asrès dit en amharique « Allah » pour marquer que c'est là une conception musulmane de Dieu, conception qu'il partage. L'expression « Fils de Dieu » traduit l'amharique – en fait une expression guèze – *Wäldä Egzihér*, dans laquelle le mot « Egzihér » désigne communément le Dieu des chrétiens.

17. Génies versatiles que les thérapeutes tentent de réconcilier avec leur victime humaine moyennant l'institution de leur culte. Ils possèdent rituellement leurs adeptes comme les *loa* du vaudou (cf. Leiris 1958). L'autre classe d'esprits agressant les humains est celle des *ganén*, terme que nous traduisons par « démon », car il est utilisé pour rendre le grec *daimôn* des Évangiles.

18. Seyfou Tchenguèr, Enqoulal et Oudmit sont des *zar*.

19. Nom de *zar*.

20. Nom d'un génie que les clercs cherchent à s'attacher et qu'ils évoquent pour en obtenir .../...

Et puis aussi venir [lumineusement] comme le soleil. Il s'active durant toute la nuit pour moi. Il m'emmène et me montre tous les lieux du monde. "Laissons cela [le rêve] !", me dis-je.

Quand, couché seul, je réfléchis [aux visions que j'eus après avoir pris du kat]²¹... J'ai mâché du kat ; le kat deviendra excrément... Je mangeai du kat, je mangeai du kat... et j'eus quatre yeux, et j'eus six yeux. Ces deux-ci sont nés avec moi. Qui a fait sortir des yeux derrière ma tête ? Qui en a fait sortir sous la plante de mes pieds ? Et qui a entrouvert la terre pour m'en dévoiler [les profondeurs] ? Ces feuilles ont-elles de la force ? Qu'est-ce que ceci ?, me dis-je, et je m'étonne.

[...] Et tandis que je m'étonne ainsi je vais entrer dans la tombe. Quant à moi je ne sais pas... je ne sais pas ! L'ordonnancement de ce monde m'échappe. Faire cela avec ces feuilles...

[...] Le rêve me fait problème. Un, le rêve. Deux, ce kat, qu'est-ce que c'est ? Celui qui ouvre le ciel et donne à voir, celui qui ouvre la terre et donne à voir, celui qui a fait sortir des yeux sous la plante de mes pieds, qui est-ce ? Celui qui a fait sortir des yeux derrière ma tête, qui est-ce ? Il m'a montré les musulmans. Il m'a fait passer la nuit à répéter : "Son pénis un pilier, ses couilles des greniers".

Quand j'examine cela, notre vaillance... Que sommes-nous ? Que sommes-nous ? Oh que sommes-nous ? Moi que suis-je ? Moi qui suis-je ?

Et de plus, peu importe au rêve qu'il n'y ait pas de pureté, que j'aie couché avec une femme ! Comme je la [la prostituée] bourrais depuis déjà un moment, Melkam [ma fille] m'apparut, tandis que j'étais transporté à Qoma, auprès de Me Moulou, dans la nuit. Il n'y a pas besoin de pureté. Dire que la pureté est [nécessaire] est un mensonge ! Par la chair de mon enfant ! C'est un mensonge ! Quand on met de la pureté, c'est une succube qui vient ! Le mélange est bon ! Le Seigneur ne l'interdit pas. Ne l'a-t-il pas béni ! [La pureté] ça ne vaut rien ! Juré ! Il a béni [le mélange]. Disant : "Multipliez-vous !", il a créé [le coït] en nous faisant un pénis qui bande et en faisant leur [sexe] comme cela, ainsi placé [...].

En vieillissant je me suis querellé avec Dieu [en questionnant ainsi]...

Qui est-ce ? Qu'est-ce qui nous fait cela ? Qui se joue de nous ? A-t-Il [Dieu] délaissé sa créativité ? Mais [s'il] est toujours actif ! Il ne nous dit pas [en nous procurant les rêves] : "C'est moi". Il ne le dit pas.

Et aussi en venant parfois... Attendez un moment... ».

Asrès fait le récit détaillé d'un rêve qu'il eut à Addis-Abeba et dans lequel un personnage l'oblige à ouvrir grand la bouche sous la menace d'un pistolet, puis, ayant rengainé son arme, sort un flacon. « Aïe, il va me tuer avec du poison », se dit-il ; et il implora : « C'est l'agonie qui me fait peur. Je vous en supplie, que mon agonie ne soit pas trop longue ! ». Et l'homme, disant : « Aïe, l'agonie... », eut les yeux mouillés, et une larme

[Suite de la note 20] des révélations ou pour servir d'intermédiaire avec les esprits qui agressent les humains (Mercier, ed. 1988 : 130). Asrès, pour sa part, a pour familier un génie appelé Anoré (*Ibid.* : 48-51).

21. Asrès soigna une malaria au moyen du kat, une célastracée contenant une amphétamine naturelle. Il en mâcha les feuilles fraîches et en avala une décoction. Cela lui procura de violentes hallucinations (*Ibid.* : 333-337).

en coula, tomba sur la langue d'Asrès et roula jusque dans son ventre qu'elle illumina, éclairant tout son contenu. « Et maintenant, ceci qu'est-ce ? Il n'y a pas d'agonie sur moi, me semble-t-il. Mon agonie c'est [bien plutôt] d'être allongé ; il n'y a rien d'autre ; et aussi de ne pas m'alimenter. Qu'est-ce que ceci ? Je ne sais pas. Qu'Il nous garde ! ».

Asrès fait signe qu'il s'arrête. La conversation passe à autre chose. Puis il revient à son questionnement :

« Laissons ce qui est révolu. Quand j'examine [les rêves], mes rêves pour commencer, les rêves de certaines femmes, les rêves de certains hommes, les rêves des paysans, cela m'étonne. Moi j'y suis assigné certes, [mais d'eux, c'est inattendu]. Qu'est-ce qui montre ainsi aux paysans ? Qu'est-ce que c'est donc ? Cela m'étonne. Que celui qui verra en dernier sache ! Que les enfants à venir voient [le résultat] ! Que pouvons-nous faire ? "Que les enfants à venir interprètent !" , dit-on [à propos d'un rêve obscur] ».

« En me disant : "ceci est la voie correcte, ceci est correct", j'ai commencé à interpréter [par des clés]. Mais ce que le Seigneur m'a montré ainsi, je n'ai jamais essayé de le traduire. Si ce n'est trembler [=rêver et avoir peur], je ne l'ai jamais interprété. Cet homme [qui, en rêve, m'a menacé d'un pistolet] m'a dit : "Il n'y a pas d'agonie sur toi". Certes il y a [toujours] une agonie, mais mon agonie sera légère.

C'est le bien-être qui m'a couché, je ne suis pas très affaibli. Je suis resté allongé depuis hier, si ce n'est que je suis sorti un instant pour aller à la selle. Ça c'est le bien-être même. Des gens plus faibles que moi errent sans savoir où aller. "Du moment que je remplis [mon ventre] !" , me dis-je. Du moment que j'ai cette gnole. Et, en posant mon verre à mon gré, j'en ai fait mon monde [=c'est mon plaisir]. Et si je veux acheter de la viande, je ne manque pas [d'argent]. Les gens [de l'hôtel] m'apportent de la viande quand je le leur demande. Quel est mon problème ? Quant à mes enfants, ils ont grandi et se sont enfuis [...].

Aujourd'hui, je considère ce que j'ai comme un confort.

Du moment que je peux payer le loyer du lit sur lequel je dors, que m'importe ! Certes ça me tracasse de ne pas avoir de maison pour [le jour de] ma fin, et que mon cadavre doive sortir de cet hôtel. Je pense bien à [m'acheter] une petite hutte... Le reste n'est rien qui importe ! Il m'a bien préservé, mon Seigneur.

La personne qui m'a fait rêver... "Tu mangeras allongé sur ton lit", m'a dit ce moine. "Tu mangeras couché jusqu'au moment de ton trépas", m'a-t-il dit. "Allonge-toi et mange !" , m'avait ordonné ce personnage, la fois où je mangeai de la viande de hyène... par la vérité et par le mensonge. Maintenant, en promettant de venir, je reçois un ou deux birrs²² de quelques gens. Cela signifie manger par le mensonge. Je ne suis pas allé [à mon rendez-vous]. Je suis simplement resté couché sur mon lit. Mieux vaut que je me taise ! Cela m'étonne. Mieux vaut que je me taise ! ».

Manifestement Asrès me raconte son rêve de la nuit dans l'intention de me faire part des questions que celui-ci a suscitées en lui à son réveil. Il veut raconter ce rêve, en partager le fardeau, entendre des interprétations.

22. Monnaie éthiopienne.

Lui-même, ainsi qu'il le confie, a quelque pratique des clés des songes²³. C'est d'ailleurs en avançant son interprétation principale qu'il en vient à entamer sa réflexion. Comment ? Les bœufs symbolisent des gens importants, a-t-il entendu dire. Cela signifie que son rêve concerne des gens importants, potentiellement des membres du gouvernement éthiopien. Ce rêve contient donc un message important. Cette constatation permet à l'angoisse générée par le rêve de s'engouffrer dans la parole d'Asrès, de l'inspirer en ranimant les questions qu'elle avait déjà suscitées à l'aube. Le rêve des bœufs ne lui apparaît plus alors comme la gangue d'un message particulier à libérer, mais comme un flot d'images et de paroles surgissant dans la nuit, le tourneboulant, puis le quittant en le laissant étonné sur sa couche. Cet étonnement le pousse à poser des questions. Asrès apporte aussitôt une restriction : il ne veut pas parler de n'importe quel rêve, mais des rêves « essentiels » (*wanna wanna*)²⁴, « excellents » (*web web*), en d'autres termes, « véridiques » (*wenät*). Il n'est pas sûr que le rêve du combat de bœufs en fasse partie. Peut-être celui-ci n'est-il qu'un de ces rêves « caducs » (*arogé arogé*, litt. : « vieux-vieux », c'est-à-dire « défraîchi, périmé »), « débiles » (*minmina*), « stupides » (*djel djel*) qui lui viennent maintenant. Asrès élude sa signification en niant toute compétence, voire toute légitimité aux hommes pour interpréter. Il se contente de le savoir « grave » (*käbada* réunit les idées de lourd et de sérieux, d'important). Et, apparemment, ce rêve l'a été suffisamment pour entraîner oppression et étonnement, et déclencher une réflexion qui se ressourcera continûment à la remémoration de rêves et de visions²⁵ prémonitoires.

Son étonnement se traduit immédiatement par l'interrogation « qu'est-ce ? », laquelle suscite pour toute réponse : « Personne n'a dormi avec moi ». Or cette proposition relève de la question *qui ?*, actualisée peu après en « qui montre ? » ou « qui parle ? ». La perspective de la quiddité ouverte par *qu'est-ce ?*, non seulement ne rencontre aucune détermination satisfaisante, mais semble bien n'éveiller aucun paradigme possible. Asrès ne parvient à produire de représentation susceptible de subsumer l'objet interrogé que sous l'angle de la question *qui ?*, mais aucune des représentations se présentant alors à lui ne s'avère adéquate... sauf celle du Fils de Dieu, c'est-à-dire du Dieu manifesté aux humains. Nous comprenons alors le sens de sa classification des rêves. Asrès sait bien qu'il y a des rêves

23. Il avait coutume de discuter la signification des rêves avec ses visiteurs. Une clé des songes (*Yähelm mäfeca*) était au nombre des quelques livres qu'il possédait.

24. Asrès emploie une série de redoublements à valeur superlative.

25. Asrès met sur le même plan les hallucinations consécutives à la prise de kat (ou de cannabis) et les rêves.

attribuables à des esprits ou à diverses interférences et des rêves prémonitoires que rien n'explique sinon une intervention divine. Seuls ces derniers l'intéressent ; c'est pourquoi il a si vite délaissé le *quoi ?* pour le *qui ?*

Le schème chrétien du Dieu créateur et des prophètes structure manifestement la pensée d'Asrès. C'est d'autant plus inévitable qu'aucun projet de description du monde, comme il y en a eu en Grèce ancienne ou en terre d'Islam, ne s'est développé en Éthiopie. Pour expliquer la nature d'un être, Asrès, comme ses pairs éthiopiens, se réfère aux commentaires de la Genèse dont le principal s'intitule *Caractères de la Création (Sennä Fet'rät)*²⁶. Un être est une forme voulue par son Créateur, énoncée par sa Parole. Cette déviation de la nature des rêves vers l'identité de leur pourvoyeur doit au moins autant au schème prophétique biblique qu'au créationnisme. Ce schème transparait également dans la distinction faite entre la prophétie de Zoroastre et la « vaticination » (*t'enqwäla*), entre les rêves « essentiels » et les rêves « débiles ». Asrès s'appuie aussi sur son expérience thérapeutique, dans la mesure où, pour nombre de troubles, il faut identifier l'esprit responsable : es-tu *zar* ? démon ? sorcier ? ange de Dieu ?

Mais il n'a pas obtenu de réponse à son « qui es-tu ? ». Il ne tente cependant pas de prouver l'existence de Dieu par un raisonnement direct s'appuyant sur sa classification des rêves. Il continue à questionner, comme si cette existence ne parvenait pas à être acquise... à moins qu'il ne cherche à obtenir une réponse de quelqu'un d'autre. Toujours est-il que ce Dieu muet n'est pas sans rappeler celui de Job, dont Asrès a fort bien pu s'inspirer.

Pourquoi l'angoisse pousse-t-elle Asrès à s'interroger sur les rêves prémonitoires ? Préalablement nous devons revenir sur son hésitation à classer son rêve et sur sa façon d'éluder sa signification : elles sont l'indice d'un hiatus entre le thème initial de notre discussion, à savoir l'interprétation de son rêve, et la réflexion sur les rêves prémonitoires. Il s'agit même d'une faille comme va le montrer un retour en arrière.

Deux semaines plus tôt, le 20 décembre, Asrès m'avait accueilli en me demandant ce qu'il en était « selon vos pères » de la succession du jour et de la nuit, du mouvement du soleil : « Qui les culbute ? » (*mmiyagälab-bet'acäw*). « Je n'ai rien à vous cacher. Ne me le cachez pas ! Qui est-ce, selon vos pères ? Nos pères ont mélangé pieds et mains [=ont tout embrouillé]. L'un dit une chose. L'autre dit autre chose. Maintenant les gens en sont arrivés au point de dire : "Il n'y a pas [de Dieu]" ».

26. La conversion de l'Éthiopie au christianisme a commencé au début du IV^e siècle. Les Éthiopiens ont adopté l'image juive du monde telle qu'elle est développée dans la Genèse et le Livre d'Hénoch, et ils y sont restés fidèles jusqu'à aujourd'hui. C'est pourquoi ils sont si friands de commentaires sur la Genèse.

Asrès cite alors un souvenir récent. Cette année, le jour du Samedi saint, à l'église, comme les anciens se ceignaient le front d'un brin de roseau, les lycéens ricanèrent et sortirent. Tous les gens présents les maudirent :

« Je suis chagriné, profondément chagriné : comment des êtres humains peuvent-ils se moquer [ainsi] d'[autres] êtres humains ?

Et maintenant, le gouvernement de Haïlé-Sellassié, si puissant, semblait irrenversible²⁷... Vraiment il y a un Dieu qui culbute, comme Il le fait de la lune, du soleil, des jours et des nuits. Il y a un Seigneur culbuteur, je le crois. Quoi qu'il en soit, cela m'étonne. Parfois me vient le désir de me faire musulman.

« Allah, sans même mourir, s'il s'endormait un instant

Le ciel et la terre seraient détruits immédiatement », dit-on.

Mais ce qui me désole maintenant... Qui vient nous parler là où nous dormons ? ».

Et Asrès de raconter le rêve qu'il vient d'avoir : le ciel avait des yeux, la terre avait des yeux, et ils se regardaient avec défi. Leur lumière dardait vers lui et le pulvérisait... Là où il dormait il n'y avait plus qu'une morne plaine sans fin. Après s'être regardés longtemps, malheureusement, ils se séparèrent.

« Je repris alors conscience, je retrouvai mon corps sauf. Ceci, qu'est-ce que c'est ? Qui montre ceci ? Cela nous fait problème. Ce n'est pas la nourriture, ce n'est pas la bière. Est-ce la gnole ? La gnole n'a pas de force... [...].

« Qui es-tu, toi qui m'as montré cela ? », cette [question], j'ai passé la nuit à me la répéter. « Oh qui es-tu Seigneur ? Es-tu Gabriel ? Es-tu Michel ? Qui es-tu en vérité ? Celui qui m'a montré [ceci] qui est-ce ? Est-ce Notre Dame ? Qui est-ce ? », me suis-je demandé après m'être réveillé. Je me suis plaint d'eux, je me suis plaint du Créateur aussi. Que ne nous le connaissons ! [...] Qui pensez-vous que ce soit ? Qui nous fait rêver ? ».

Puis Asrès citant rêve sur rêve – des rêves dont « le sens a été établi » et qui sont pour une large part les mêmes que ceux du 8 janvier – demande pour chacun d'eux : « Qui m'a montré ? » ou « Qui m'a apporté cela ? », se plaignant à plusieurs reprises d'être dans la confusion.

Le questionnement du 8 janvier se révèle être une reprise de celui du 20 décembre. Leur similitude est même si grande que nous devons admettre que ce questionnement a été conçu et élaboré par Asrès bien auparavant. Il fait ainsi figure d'entité littéraire actualisable par des rêves angoissants et communicable selon les circonstances. Cette entité se compose d'une accumulation de récits, qui sont autant d'exemples, ouvrant sur la répétition des mêmes questions *quoi ?* et *qui ?* ; elle est assez lâche pour pouvoir intégrer des éléments de la situation du moment.

27. En 1974, l'empereur Haïlé-Sellassié, l'héritier d'une dynastie qui prétendait remonter au roi Salomon, fut déposé par un conseil militaire. Précédée de multiples arrestations, sa déposition fut suivie de nombreuses exécutions et de conflits sanglants, dont l'horreur culmina avec la « Terreur rouge », en 1977 et 1978.

Asrès a également bâti une argumentation sur le thème de l'existence des esprits. Elle consiste en une série de récits probants se terminant par des commentaires et des questions, sans que celles-ci aient toutefois l'insistance et la virulence de celles concernant les rêves. Cette commune façon d'argumenter nous incite à voir dans la répétition d'exemples et de questions un procédé rhétorique visant à arracher à l'auditeur une réponse fortement suggérée. Nous pouvons en conséquence identifier chez Asrès un engagement polémique dans les discussions de ses contemporains. L'argumentation construite à propos des rêves a dû être utilisée pour convaincre des personnes négligentes, comme Berhanou, de l'existence et de l'importance des rêves et des visions prémonitoires.

L'interrogation à propos de la succession du jour et de la nuit, et de la chute de l'empereur²⁸, ainsi que la diatribe contre les lycéens athées montrent le pouvoir mobilisateur de la réflexion sur les rêves prémonitoires. Développée dans cette direction, elle passe par l'affirmation de l'existence de Dieu. Celle-ci lui rend une maîtrise sur le mouvement des soleils céleste et terrestre, et même sur les détracteurs de sa pratique médicale et des coutumes des Anciens²⁹. Asrès ne bataille pas pour autant en faveur de la foi chrétienne. Son refus de croire en la mort de Dieu sur la croix, son aveu de la tentation de l'islam nous en assurent tout en laissant entrevoir un long passé de discussions avec les interlocuteurs les plus divers³⁰.

Le 8 janvier, les propos succédant à la question « qui suis-je ? » participent du discours général sur les rêves. Asrès s'y lance dans une violente diatribe contre l'éthique chrétienne. Selon lui le rêve véridique vient même à l'occasion d'un coït. La pureté prétendument nécessaire pour recevoir la grâce de rêves prophétiques n'attire en fait que les succubes ! Le coït est bon, il est béni par Dieu qui a modelé les sexes dans cette intention. Pour affirmer cela Asrès s'appuie sur ses rêves, sur son expérience de thérapeute chassant les succubes et les incubes, et sur la Bible, référence fondatrice commune ainsi que nous l'avons vu. À d'autres occasions il en a tiré les conséquences : il n'y a pas d'âme, pas de vie au-delà de la mort, l'Enfer et le Paradis étant la vie terrestre même. Tout comme il s'est désolé depuis longtemps des malheurs provoqués par le mensonge chrétien, il s'attriste

28. Asrès ne se désolé pas de la chute de Haïlé-Sellassié. Il lui reproche d'avoir voulu régner plus que le temps qui lui avait été imparti, ce qui a entraîné sa mauvaise mort, tout comme il en était allé de ses prédécesseurs.

29. Asrès reproche plus volontiers aux lycéens leur négation de l'existence des esprits et leur dédain conséquent pour sa pratique médicale.

30. L'interrogation sur la cessation de la créativité divine et le refus de disputer sur l'existence du Fils de Dieu font référence à des discussions qu'il avait eues avec moi. C'est allusions montrent sa facilité et sa propension à intégrer des éléments nouveaux dans sa problématique.

de voir les lycéens athées mourir à l'hôpital par refus de croire à l'existence des esprits, alors qu'il pourrait les guérir ainsi qu'il l'a déjà fait. Le Dieu qui se dégage de son interrogation et de ses considérations est certes un Dieu créateur, mais tout autant un Dieu du destin veillant à ce que chacun, fût-il empereur, reste dans les limites qu'Il lui a imparties, et, en conséquence, un Dieu du mélange, donc ennemi de l'ascétisme chrétien qui n'est qu'hypocrisie. C'est aussi un Dieu sans visage, un Dieu non représentable³¹. En cela encore Asrès rejette le christianisme.

La diatribe d'Asrès contre l'éthique chrétienne et le champ sémantique de la sexualité lui-même ont été introduits par le refrain « son pénis un pilier, ses couilles des greniers » évoqué juste avant l'interrogation identitaire.

Revenons sur les mots d'Asrès. Après avoir récapitulé ses sujets d'étonnement, il dit : « Quand j'examine cela, notre vaillance (*gwäbäzennätacen*)... Que sommes-nous ? Que sommes-nous ? Ô que sommes-nous ? Moi que suis-je (*ené mendenäñ*) ? Moi qui suis-je (*ené man nän*) ? ». *Gwäbäzennät* signifie : « vaillance, vigueur, gaillardise ». Asrès appréhende son questionnement comme objet et le récapitule par ce mot. En cet instant, il se trouve séparé du Dieu tout-puissant vers lequel tendaient tous ses efforts. Perdant toute prise sur l'objet de sa pensée, il s'apparaît étrange à lui-même. Le *qui suis-je* ? est l'expression de cette appréhension de soi en abyme : son questionnement le prend lui-même, questionnant, pour objet. Ce soi a pour horizon de sens l'effondrement de sa tentative d'assigner Dieu, le désespoir de ne pouvoir comprendre l'ordonnancement du monde à se manifester, le sentiment de la vanité de tout effort, humain ou sien, de questionner.

Cette séparation a sens pour le christianisme : la sexualité sépare de Dieu. À cette lumière, nous comprenons que la mise en abyme et le questionnement identitaire ont été partiellement suscités par l'introduction de l'identité sexuelle exprimée poétiquement dans le refrain. Le relais est la connotation sexuelle du terme *gwäbäzennät* (« vaillance, gaillardise »). Précipitant l'apparition de sa finitude, il lui permet aussi de se ressaisir, de rebondir. L'apparente digression sexuelle – « et de plus... » – est une première étape de la réponse à la question identitaire, sans en constituer la totalité comme l'indique le « et de plus » et le montre la reprise du questionnement.

Pouvons-nous aller plus avant dans l'identification des composants du questionnement identitaire ? Pouvons-nous dire avec Kierkegaard que « l'angoisse de soi-même » a engendré une culpabilité (1935 : 79) ? Asrès

31. Asrès aimait dessiner des talismans. Ceux-ci, non figuratifs, sont généralement conçus comme sceau de Dieu.

perçoit bien la dérive ascétique chrétienne vers la culpabilisation de la sexualité, et il l'invalidé³². Son questionnement infini est peut-être plus proche de celui de Chestov, dans une veine vétérotestamentaire.

À ce stade de l'analyse, toutefois, il importe d'avantage de fonder les paroles d'Asrès dans sa situation et le contexte culturel éthiopien. La vanité humaine est un thème familier de la philosophie (*felsefenna*) éthiopienne. Asrès en connaissait les figures majeures : Alexandre le Grand entreprit de visiter le Paradis pour rencontrer les sages, mais il en fut chassé par un séraphin ; Salomon, le chef des sages, fut trompé par Sirach ; Bärälam croyait goûter des plaisirs intenses alors qu'il était tout bonnement promis à une mort imminente³³.

L'interrogation « qui suis-je ? », de par son inscription dans le questionnement du rêve, est une expression, médiate, de l'angoisse générée par le rêve de la nuit. Logiquement, il en va de même pour les autres questions. Elles ne sont pas seulement amenées par l'angoisse, elles en sont la verbalisation.

La façon dont Asrès met fin à son questionnement est révélatrice de la fonction expressive de celui-ci. Le récit du rêve du pistolet en est l'opérateur. Asrès s'y prend en deux temps. « C'est l'agonie qui me fait peur... Qu'elle ne soit pas trop longue ! », supplie-t-il son tortionnaire qui laisse alors échapper : « Aïe, l'agonie... ». Son récit terminé, Asrès réitère le « qu'est-ce ? » du début et dit : « Il n'y a pas d'agonie sur moi. Mon agonie c'est d'être allongé... ». Sur cette constatation il arrête la discussion des rêves. Il vient de glisser du passé au présent et, ce faisant, il a glissé une interprétation du rêve de la nuit. Cette interprétation est suffisamment satisfaisante pour éteindre l'angoisse qui suscitait le questionnement.

Il reprend cependant bientôt son questionnement, et le thème de l'agonie réapparaît : « “Il n'y a pas d'agonie sur toi”, m'a dit cet homme. Certes il y a une agonie, mais mon agonie sera légère (*qelal*) ». Cette perspective sur son avenir a pour effet d'arrêter toute interrogation et d'amener l'image d'un confort : « C'est le bien-être qui m'a allongé », sous-entendu pas l'ange de mort. Or, Asrès a toujours été terrorisé par ses rêves, voyant

32. Hormis ce lien subjectivité-identité, tout oppose Kierkegaard et Asrès, en particulier, dans le contexte de la présente analyse, leur attitude à l'égard du principe de contradiction. Pour l'esthéticien kierkegaardien les contradictoires mondains se neutralisent au profit du développement du lien de l'individu au transcendant divin, tandis qu'Asrès les fait coexister dans la réalisation de sa destinée singulière.

33. Pour la montée d'Alexandre au Paradis, cf. le *Roman chrétien d'Alexandre* édité et traduit par E. A. Wallis Budge (1968) ; voir aussi Jacques Mercier (1979 : pl. 39). Pour Salomon, le sage trompé, cf. Jacques Mercier (1992) ; et pour Bärälam, héros chrétien adapté du bouddhisme, voir la version éthiopienne du roman *Barlaam et Josaphat*, éditée et traduite par Budge (1976).

spontanément en eux l'annonce de sa mort imminente. Il redoute présentement sa mort prochaine et tout particulièrement l'agonie qui la précédera. Il en guette avec effroi l'annonce dans ses rêves. La description de son confort présent lui permet de repousser plus loin encore son agonie. L'angoisse de mort s'en trouve complètement désamorcée... et tout questionnement cesse. Le rêve de la nuit n'annonçait donc pas sa mort prochaine. Exit.

Le questionnement d'Asrès commence avec l'angoisse et cesse avec elle. Il est une façon de la dire. Quelle modalité expressive offre-t-il ?

« Toute question est un appel à l'autre, convié à compléter sur-le-champ le vide que comporte l'énoncé qui lui est soumis », selon Catherine Kerbrat-Orecchioni (1991 : 10)³⁴. Les questions d'Asrès ne sont pas des assertions tournées en interrogation, mais sont introduites par les pronoms *men* (« que ? ») ou *man* (« qui ? »), ou bien par les formes composées *mendenäw yäm-* (« qu'est-ce qui ? ») ou *man näw yäm-* (« qui est-ce qui ? »). Ces pronoms ouvrent, sur l'objet ou la situation visés, une perspective à l'intérieur de laquelle ils convoquent un nombre indéterminé de possibles. Asrès, cherchant la cause de ses visions, parcourt effectivement plusieurs possibles : nourriture, femme, succube, kat, etc. Une succession de questions sur un objet multiplie les perspectives en une architectonique dont la systématique constitue les *topoi* de la rhétorique classique : quiddité, identité, lieu, quantité, etc. Asrès, lui, ne cherche pas à déterminer systématiquement son objet, le rêve. Il se limite à deux, voire trois perspectives. La première, introduite par *que ?*, reste ouverte. Elle est l'expression même de l'étonnement (*yegärmeñal*, « cela m'étonne »). Asrès la fait suivre de la question *qui ?*, laquelle introduit tantôt la causalité (« qui amène ? »), tantôt l'identité au sens strict (« qui es-tu ? »). Déterminer d'où s'origine la question est un problème que les linguistes expriment en termes de préséance relative de la question et de l'assertion : la question est vue parfois comme l'assertion d'un doute (Lyons 1980 : 37-63 ; Berrendonner 1981 : 168-169), parfois comme la relation primordiale à l'environnement (Meyer 1981 : 3 ; Jacques 1985 : 322)³⁵. La différence entre ces deux positions revient pour l'essentiel à une différence entre pensée de la représentation et pensée de la relation au monde, que nous avons évoquée dans l'introduction à

34. L'interrogation est l'un des trois types de phrases, aux côtés de l'assertion et de l'impératif. Ces trois modalités correspondent aux trois fonctions interhumaines, ou pragmatiques, du discours : obtenir une information, transmettre un élément de connaissance, intimer un ordre, écrit cette auteure en se référant explicitement à Benveniste (Kerbrat-Orecchioni 1991 : 130).

35. Catherine Kerbrat-Orecchioni appuie cette thèse sur l'ontogenèse, « des études sur l'acquisition du langage ayant montré que la compétence de la question précédait chez l'enfant celle de l'assertion » (1991 : 9).

propos de l'interrogation en personne. L'interrogation d'Asrès participe des deux. En continuant inlassablement à questionner, Asrès est lancé dans une recherche de la vérité orientée par le contenu conceptuel des pronoms interrogatifs. Simultanément la répétitivité des questions maintient une béance : aucun possible, fût-il Dieu, ne parvient à une présence propre à faire cesser le questionnement. Cette expression duelle de l'angoisse confère à son argumentation l'aspect d'une reconstruction, d'une tentative de reprendre prise sur des objets dont le sens lui est dérobé et, à travers eux, sur un monde dont l'« ordonnancement » lui échappe durablement. À cette fin, Asrès puise largement dans un matériau disponible : des réflexions préalables sur Dieu, sur les rêves prémonitoires, sur la finitude humaine et, à la limite, le questionnement lui-même... frêle tissu qui ne tarde pas à se déchirer, suscitant le *qui suis-je ?*

Nous comprenons maintenant mieux ce qu'Asrès attend de Salomon et de moi : non pas une conviction ni même un acquiescement, mais un appui dans son entreprise de réassurance. Il nous perçoit très proches de lui. Il s'est déjà interrogé à son réveil ; au cours de notre discussion, en énumérant les causes possibles avant même la question introductrice, il laisse percer une certaine fusion, dans le rôle d'interlocuteur, entre lui-même, Salomon et moi. Simultanément, il nous perçoit comme des médiateurs entre le monde et lui. C'est patent dans le prologue du 20 décembre, dans lequel l'insistance avec laquelle il me sollicite est fonction directe de l'intensité de sa quête de la vérité et du mordant de son exploration du monde contemporain et du monde céleste, tous objets situés « dans le monde » au sens où l'entend la phénoménologie. Le rêve de ce jour-là, avec son image de pulvérisation, est plus angoissant que celui du 8 janvier. Plus Asrès est angoissé, plus il a besoin de s'assurer du monde, plus il pousse sa réflexion vers des objets extérieurs à lui-même, plus il s'implique dans son environnement³⁶.

En éludant la discussion sur les clés pour ramener le rêve du combat de bœufs à son surgissement dans la solitude de la nuit, Asrès substitue à la disponibilité et à la neutralité d'un espace de significations, l'irréversibilité temporelle : ce rêve lui est advenu et le concerne. Ce faisant, Asrès prend quelque distance avec l'immédiateté de son humeur, classe son rêve dans une série, élargit son futur à celui de tous les autres rêves prémonitoires, apostrophe le Créateur et pourvoyeur de rêves, fait appel à des interlocuteurs. Il donne ainsi sens à son angoisse, intègre l'unicité sidérante de sa vision à son expérience. La répétitivité de cette procédure nous montre que c'est là une réponse éprouvée à de difficiles matins de rêves.

36. Voilà une raison de plus pour penser combien il serait illusoire de croire que le « qui suis-je ? » d'Asrès est le reflet de l'enquête de l'ethnographe.

Le corpus de ses rêves prophétiques, dans sa mémoire, fonde de nombreux événements critiques de sa vie. Maintenant il a devant lui la mort. Les rêves d'aujourd'hui sont-ils porteurs de sa mort ? Sa mort est-elle le dessein de ces rêves ? Telle est la question qui l'agite mais qu'il ne pose pas explicitement, en partie parce qu'il doute du caractère prophétique de ces rêves³⁷. La façon dont son interrogation et son angoisse cessent nous assure que la mort est pour lui une inquiétude permanente et nous montre l'usage pratique de son corpus de rêves.

Le rêve de l'injection à Addis-Abeba offre une interprétation de son présent : une agonie légère, comme il la souhaite. Dans un deuxième temps, expression de la confiance retrouvée, Asrès efface carrément l'image de son agonie et déclare que son alitement est l'expression de son bien-être. Or, il sous-tend cette interprétation par une allusion à un rêve auquel il attribue un rôle décisif dans sa vie de magicien. Asrès l'a vu lorsqu'adolescent, il était soldat. Comme il dormait dans sa cahute, un personnage brillant de lumière lui apparut, tendant vers lui un cuissot de chair crue et un couteau dont la lame avait un double tranchant. « Prends ! », lui ordonna-t-il. Asrès reconnut, en haut de la patte, des griffes de hyène. Il voulut refuser de manger cette viande impure³⁸. « Prends ! », lui intima le personnage. Asrès prit le couteau, tailla une lanière de viande, la porta à sa bouche : elle était douce comme le miel, comme le lait ! Pressé par l'homme, il mangea toute la viande, ne gardant que des os raclés sur ses genoux. À son réveil, terrorisé par ce qu'il avait vu, il alla consulter un ermite chrétien qui lui interpréta son rêve de la façon suivante. La viande de hyène, c'est la magie ; la magie est impure, mais Dieu l'a rendue pure pour lui. Le double tranchant c'est la langue humaine qui a un fil pour dire le vrai et un fil pour dire le faux ; Asrès vivra par la vérité et le mensonge. Finir la chair signifie que, jusqu'à son dernier jour, il vivra de son métier de devin, par le vrai et le faux. Ce rêve du cuissot de hyène est, selon Asrès, son premier vrai rêve. Il lui dit son lot, le début et la fin de sa vie. Il fonde ce qu'il est, dans une relation à Dieu. Or, le destin d'Asrès est singulier puisque Dieu a transgressé sa propre loi en sa faveur. Asrès est en quelque sorte le frère pervers de l'apôtre Pierre qui, après sa vision de nourritures impures, modifia la règle de sa communauté pour y accepter les impurs, c'est-à-dire les incirconcis. Mais la loi de la communauté n'a pas été modifiée pour intégrer la divination et la magie. Asrès occupe une position singulière, transgressive, assignée par Dieu et révélée à travers un rêve.

37. Il s'enfuit sauf. Son questionnement est aussi sous-tendu par la crainte de ne plus avoir de rêves significatifs.

38. La présentation de quartier de viande crue (de bœuf) est, en Éthiopie, synonyme de festivité.

Asrès pose le rêve du cuissot de hyène en garant de sa sérénité retrouvée, compris contre l'éthique chrétienne. La liaison est opérée par la médiation de l'évocation de la protection de « mon Seigneur », le « mon » exprimant une entente singulière dont ce rêve donne un aperçu. La description qu'il fait de lui-même est vraiment jubilatoire en ce sens que ce rêve fonctionne comme un miroir. Et le plaisir à s'y reconnaître dissipe l'angoisse éprouvée à la suite du rêve nocturne.

Tout oppose cette confiance sereine à l'interrogation angoissée, à commencer par le fait qu'Asrès est maintenant en prise directe sur sa vie et non plus sur des rêves la contenant, qu'il ne réclame plus la vérité, mais se satisfait de vivre « par la vérité et par le mensonge ». Autant tout échappait à Asrès, autant tout est maintenant à sa disposition : Dieu lui a accordé un destin singulier, ses proches réalisent ses désirs, ses clients sont ses dupes avec la bénédiction de Dieu, et moi-même, pense-t-il probablement, je lui viens en aide en raison de quelque clause du destin.

L'excès jubilatoire d'Asrès, cette joie à se mettre sous le signe de ce rêve, à lire le présent à sa lumière, dénote une réconciliation avec le rêve et sa significabilité, avec Dieu lui-même. « Le ciel est recousu », pouvons-nous dire en reprenant l'expression d'un autre de ses rêves où, après avoir vu le ciel fendu en deux, il le vit recousu comme deux pièces de tissu assemblées. Entre les points de la couture, le feu céleste demeurerait cependant visible. Il le demeure. L'accord trouvé reste fragile puisqu'apparemment un rêve angoissant peut le faire voler en éclats.

Le rêve est au centre de ces deux moments. Il bouleverse et il recoud. Si Asrès a confié à un rêve la tâche d'énoncer son identité, s'il le met au principe de sa confiance retrouvée avec le monde, c'est bien parce que le rêve occupe une place centrale dans sa vie. D'ailleurs il tire gloire bien d'avantage de ses rêves prophétiques que de ses activités de guérisseur et d'évocat d'esprits. Aussi loin que remontent ses souvenirs, il semble avoir été bouleversé par le rêve, par certains rêves du moins. Mais il n'a pu lui faire jouer un rôle important dans sa vie que parce que la société accordait au rêve une certaine reconnaissance et que lui-même a su jouer de celle-ci.

Universellement, le rêve suscite angoisse et croyance corrélative en sa réalité conçue comme prémonition, rappelle Roger Caillois (1967 : 24-25). Les sociétés intègrent fort différemment ce fait commun (Perrin 1992 : 42, 57). Les Mohaves, selon Georges Devereux (1967 : 195-196), fondent collectivement la culture dans le rêve, tout comme d'autres sociétés amérindiennes. Ce n'est à l'évidence pas le cas de l'Éthiopie où les pouvoirs politiques et religieux institutionnalisés sont exercés et discutés dans des enceintes d'où le rêve est exclu. Mais, comme le rappelle

l'interrogation d'Asrès, le fondement de ces pouvoirs fait ultimement appel à un Dieu³⁹ suffisamment proche pour se manifester en dehors d'eux, et ce à proportion de leur instabilité. Ainsi, du patriarche mal-aimé et d'un prêcheur gyrovague qu'elle vénérât, une dévote d'Addis-Abeba disait : « L'abouna Paulos a été élu par les hommes, mais abba Gäbrä-Mäsqäl a été élu par Dieu ». Abba Gäbrä-Mäsqäl n'échappa pas pour autant aux institutions judiciaires.

Asrès n'est pas un individu isolé ; son activité, son statut sont fondés dans un ordre commun traversé de failles. Ses confrères thérapeutes et devins, les ermites, les musiciens, entre autres, sont installés dans ces failles où ils côtoient de nombreux personnages imaginaires tels que les sorciers. Il n'est guère d'Éthiopien qui, à un moment ou un autre de sa vie, ne vienne quémander auprès d'eux quelque guérison ou réassurance, fût-elle destructrice pour autrui. L'activité d'Asrès répond à une demande qui ne va pas sans une certaine défiance. Aussi ne manque-t-il pas de « prêcher » (*mäsbäk*), c'est-à-dire, en recourant à des tours de magie blanche et à mille tromperies, de convaincre son auditoire de sa toute-puissance et donc de sa capacité à réaliser leurs désirs les plus insensés. La mention de ses rêves prémonitoires est un précieux atout : en abolissant la barrière entre rêve et veille, en se posant en récepteur de la volonté de Dieu, Asrès se confère un statut semi-devin et fait lui-même figure de rêve réalisé. Son invocation du rêve repose toutefois sur une conviction profonde, alimentée, pour ce qui concerne ses propres rêves, par la conjonction d'une émotion intense et de la reconnaissance publique. On peut tenter d'expliquer sa dévotion envers le rêve par son passé de médium et de fugueur, sa tendance à s'inventer des parentés et des relations prestigieuses, sa plasticité psychique et son ingéniosité, son goût pour les images et la parole. Mais, ici comme ailleurs, aucune explication n'égale l'œuvre.

Asrès n'est certainement pas le seul à occuper en Éthiopie une position extra-institutionnelle de médiateur entre le rêve et la veille, l'infinitude et la finitude. Mais la plupart de ses confrères ne s'en expliquent pas. Asrès dit et exprime, avec une rare honnêteté, l'impossibilité de cette situation pour l'être fini qu'il se sait être, tout en déployant une ingénieuse pertinence pour légitimer et, plus encore, caractériser son activité. Le rêve du cuissot de hyène et son interprétation ne sont pas prévisibles et ne sont pas des représentations collectives. Ils sont une création d'Asrès. Mais pour autant que des gens, Éthiopiens ou Occidentaux, s'y reconnaissent ou y voient un paradigme, ils peuvent devenir des représentations collectives comme il en va de toute œuvre.

39. L'empereur était « élu de Dieu ».

Tant seul qu'avec moi, Asrès place explicitement son interrogation dans une perspective de connaissance. Pour développer celle-ci, Asrès puise dans des schèmes bibliques, coraniques et philosophiques largement répandus en Éthiopie. À ce titre, sa pensée s'inscrit pleinement dans la philosophie éthiopienne⁴⁰. À prendre le rêve comme expérience première et outil de pensée, ce philosophe diffère radicalement de ses confrères occidentaux, encore que sa réflexion ait parfois des accents kierkegaardien ou chestovien.

Nous avons reconnu dans sa proclamation d'ignorance l'expression d'une existence déchirée. Ce déchirement est apparu essentiel à son identité de vaticineur. Le lien, tantôt manifeste, tantôt latent entre le problème de la signification du rêve de sa nuit et celui de la significabilité des rêves, confère à sa réflexion un ancrage dans le temps. D'où une question sur laquelle nous concluons : se pourrait-il que son interrogation soit, outre les significations déjà relevées, une façon de produire à la fois son identité dans son rapport à Dieu et la signification de son rêve, autrement dit qu'elle ait valeur rituelle ?

*Centre national de la recherche scientifique – Université Paris Ouest-Nanterre La Défense
Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative, Nanterre*

MOTS CLÉS/KEYWORDS : rêve/*dream* – interprétation des rêves/*interpretation of dreams* – prémonition/*premonition* – identité (philosophie)/*identity (philosophy)* – interrogation (linguistique)/*question (linguistics)* – Éthiopie/*Ethiopia*.

40. Nous avons bien connaissance de deux anciens textes éthiopiens réflexifs dans lesquels leurs auteurs s'interrogent, à la lumière de leur conscience, sur ce qui fait problème ou s'impose à l'évidence ; mais il s'agit d'apocryphes rédigés au XIX^e siècle par un capucin italien qui, sous couvert d'un pseudonyme, coucha ses doutes sur la foi à laquelle il avait été chargé par Rome de convertir les Éthiopiens. Ce capucin, du nom de Juste d'Urbino, remit à Antoine d'Abbadie, d'abord, un premier manuscrit contenant un traité composé par un certain Zära-Yaeqob au XVII^e siècle, puis, un peu plus tard, un second contenant une autre version de ce même traité et un texte attribué à son disciple Wäldä-Heywät. Ces écrits connurent une célébrité à éclipses, notamment une fois que Conti Rossini eut dévoilé la supercherie. Un jésuite, Claude Sumner, s'est employé depuis une trentaine d'années à établir l'« authenticité » de ces textes, non sans un certain succès puisqu'il a pu les présenter comme constituant le corpus philosophique éthiopien, au côté d'un recueil d'extraits de philosophes grecs dans l'*Encyclopédie philosophique universelle* (Mattéi 1992). Les clercs éthiopiens caractérisent volontiers leur savoir comme philosophie (*felsefenna*) ; le contenu de ce concept est à chercher du côté de leurs propos et de leur pratique, non des livres.

Adam, Jean-Michel et al.

1990 *Le Discours anthropologique. Description, narration, savoir*. Paris, Méridiens Klincksieck (« Sémiotique »).

Bastide, Roger

1973 « Le principe d'individuation (contribution à une philosophie africaine) », in Geneviève Dieterlen, ed., *Notion de personne en Afrique noire...* : 33-44.

Benoist, Jean-Marie, ed.

1977 *L'Identité. Séminaire interdisciplinaire dirigé par Claude Lévi-Strauss, 1974-1975*. Paris, Grasset (« Figures »).

Benveniste, Émile

1966 *Problèmes de linguistique générale*. Paris, Gallimard (« Bibliothèque des sciences humaines »).

Berrendonner, Alain

1981 *Éléments de pragmatique linguistique*. Paris, Minuit (« Propositions »).

Budge, E. A. Wallis, ed.

1968 [1896] *The Life and Exploits of Alexander the Great*. New York-London, Benjamin Blom.

1976 [1923] *Baralâm and Yêwâsêf*. Amsterdam, Apa-Philo Press.

Caillois, Roger

1967 « Prestiges et problèmes du rêve », in Roger Caillois & G. E. von Grunebaum, eds, *Le Rêve et les sociétés humaines...* : 24-56.

Caillois, Roger & G. E. von Grunebaum, eds

1967 *Le Rêve et les sociétés humaines*. Paris, Gallimard (« Bibliothèque des sciences humaines »).

Devereux, Georges

1967 « Rêves pathogènes dans les sociétés non occidentales », in Roger Caillois & G. E. von Grunebaum, eds, *Le Rêve et les sociétés humaines...* : 189-204.

Dieterlen, Geneviève, ed.

1973 *La Notion de personne en Afrique noire. Actes du Colloque international, Paris, 11-17 octobre 1971*. Paris, Éd. du CNRS (« Colloques internationaux du Centre national de la recherche scientifique » 544).

Green, André

1977 « Atome de parenté et relations œdipiennes », in Jean-Marie Benoist, ed., *L'Identité...* : 81-108.

Héritier, Françoise

1977 « L'identité samo », in Jean-Marie Benoist, ed., *L'Identité...* : 50-80.

Jacques, Francis

1985 *Dialogiques, 2. L'espace logique de l'interlocution*. Paris, Presses universitaires de France (« Philosophie d'aujourd'hui »).

Kerbrat-Orecchioni, Catherine, ed.

1991 *La Question*. Lyon, Presses universitaires de Lyon (« Linguistique et sémiologie »).

Kierkegaard, Søren

1935 *Le Concept de l'angoisse*. Trad. du danois par Knud Ferlov et Jean J. Gateau. Paris, Gallimard (« Les Essais »).

Kristeva, Julia

1977 « Le sujet en procès : le langage poétique », in Jean-Marie Benoist, ed., *L'Identité...* : 223-256.

Leiris, Michel

1958 *La Possession et ses aspects théâtraux chez les Éthiopiens de Gondar*. Paris, Plon (« L'Homme » 1).

Lyons, John

1980 *Sémantique linguistique*. Trad. par Jacques Durand et Dominique Boulonnais. Paris, Larousse (« Langue et langage »).

Mattéi, Jean-François, ed.

1992 *Encyclopédie philosophique universelle*, 3. *Les œuvres philosophiques : dictionnaire*. Paris, Presses universitaires de France.

Mauss, Marcel

1938 « Une catégorie de l'esprit humain : la notion de personne, celle de "moi" », *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 68 : 263-281 [Rééd. in *Sociologie et Anthropologie*, Paris, Presses universitaires de France, 1950 : 331-362.]

Mercier, Jacques

1979 *Rouleaux magiques éthiopiens*. Paris, Le Seuil.

1993 « Rencontres, fiches et savoir : le butin des zar », *Gradhiva* 14 : 41-50.

Mercier, Jacques, ed.

1988 *Asrès, le magicien éthiopien. Souvenirs (1895-1985)*. Paris, Lattès.

1992 *Le Roi Salomon et les maîtres du regard. Art et médecine en Éthiopie*. Paris, Réunion des musées nationaux.

Meyer, Michel

1981 « Présentation », *Langue française* 52 : *L'Interrogation* : 3-4.

Ortigue, Edmond

1973 « La théorie de la personnalité en psychanalyse et en ethnologie », in Geneviève Dieterlen, ed., *Notion de personne en Afrique noire...* : 565-572.

Perrin, Michel

1992 *Les Praticiens du rêve. Un exemple de chamanisme*. Paris, Presses universitaires de France (« Les Champs de la santé »).

Rosaldo, Renato

1986 « From the Door of His Tent : The Fieldworker and the Inquisitor », in James Clifford & George E. Marcus, eds, *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, University of California Press : 77-97.

Stocking, George W. Jr

1983 « The Ethnographer's Magic : Fieldwork in British Anthropology from Tylor to Malinowski », in George W. Stocking Jr, ed., *Observers Observed. Essays on Ethnographic Fieldwork*. Madison, University of Wisconsin Press : 70-120.

Tedlock, Barbara, ed.

1987 *Dreaming. Anthropological and Psychological Interpretations*. Cambridge-New York, Cambridge University Press.

Walker, James R.

1980 *Lakota Belief and Ritual*. Ed. by Raymond J. DeMallie & Elaine A. Jahner. Lincoln, University of Nebraska Press.

Zempléni, Andras

1974 « Du symptôme au sacrifice : histoire de Khady Fall », *L'Homme* 14 (2) : 31-77.

Jacques Mercier, *Aux confins de l'anthropologie et de la philosophie. Propos sur l'interrogation en abyme d'un magicien éthiopien* : "Qu'est-ce que le rêve ? Qui suis-je ?". — La question « qui suis-je ? », centrale pour bien des philosophes, est d'ordinaire délaissée par les anthropologues comme trop particulière, au profit de la notion de personne qu'ils s'appliquent à construire à travers les matériaux de leurs enquêtes. Or cette question, en tant que question, a sa propre dynamique, susceptible d'excéder toute réponse et, par là, les limites du projet anthropologique. Un lettré chrétien éthiopien expert en pratiques ésotériques, en questionnant sur la quiddité du rêve, et, par-delà, sur son origine, en vient à prendre son propre questionnement pour objet. Perdant alors l'immédiate certitude d'être en prise sur le monde, il pose la question « qui suis-je ? ». Ses propos suivants sont doublement intéressants en tant que retombée du questionnement et en tant que traitant du rêve, d'ordinaire exclu du monde des éveillés. De rebond en rebond, ce philosophe, tout en esquissant sa conception du monde, nous fait remonter de ses préoccupations présentes jusqu'à son expérience originaire du rêve et à l'identité qu'il s'est corrélativement construite, sans jamais, pour autant, trouver le repos. Il nous offre ainsi le paradoxe d'un ancrage de la philosophie dans le rêve.

Jacques Mercier, *At the Bounds of Anthropology and Philosophy. The Questioning of an Ethiopian Magician under Question* : "What are Dreams ? Who am I ?". — Anthropologists regularly dismiss the question « Who am I ? », a key one for many philosophers, as being too « particular » and prefer, instead, the notion of « personhood », which they try to construe out of material drawn from their fieldwork. As a question, « Who am I ? » has its own momentum that can move beyond any answer and, therefore, beyond the bounds of anthropology. An Ethiopian Christian scholar (and expert in esoteric practices) reached the point of bringing under question his own questioning of the essential nature of dreams and their origins. Thus losing the immediate certitude of having a hold on the world, his remarks on the question « Who am I ? » have a twofold interest as a by-product of this questioning and as statements about the dreaming, which is ordinarily excluded from the state of being awake. From one rebound to the next, this philosopher's thoughts, while presenting his world-view, lead from his current preoccupations to his original experience of dreams and to the identity that he correlative constructed without ever finding a resting place however. He thus presents us with the paradox of rooting philosophy in dreaming.